

A (IN)CONVENIÊNCIA DA CULTURA NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: APONTAMENTOS PARA OUTRA EPISTEMOLOGIA

The (In)Convenience of Culture in International Relations: Notes Toward Another Epistemology

Elizabete Sanches Rocha¹

¹Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), São Paulo, Franca e Araraquara, Brasil. **E-mail:** elizabete.sanches@unesp.br **ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-1291-4419>.

Artigo recebido em: 15 abr. 2025 | Aceito em: 24 nov. 2025.



Esta obra está licenciada sob uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

RESUMO

Este artigo reflete sobre a centralidade da cultura no campo das Relações Internacionais, demonstrando como ela é abordada por dois autores emblemáticos dos paradigmas dominantes da área, Samuel Huntington (1997) e Joseph Nye (2002). Essa discussão se vale das contribuições dos Estudos Culturais, da Antropologia e dos Estudos Linguísticos, a fim de problematizar o entendimento sobre cultura que se propagou nas Relações Internacionais, sobretudo a partir das primeiras décadas do século XXI. Parte-se do princípio de que a invisibilização da cultura nos debates epistemológicos encontra razão de ser em um deliberado apagamento de sua agência como força motriz nas disputas políticas e na construção/manutenção do *status quo* fundante da disciplina (Jahn, 2004). Desse modo, o artigo aponta para a necessidade de se refletir não apenas sobre a relevância da cultura, mas principalmente acerca de como se dá sua abordagem epistemológica enquanto alteridade do Estado de Natureza hobbesiano.

Palavras-chave: Cultura. Relações Internacionais. Epistemologia.

ABSTRACT

This paper reflects on the centrality of culture in the field of International Relations, demonstrating how it is addressed by two emblematic authors within the dominant paradigms of the discipline, Samuel Huntington (1997) and Joseph Nye (2002). The discussion draws on contributions from Cultural Studies, Anthropology, and Linguistic Studies in order to problematize the understanding of culture that has become widespread in International Relations, especially since the early decades of the twenty-first century. The argument starts from the premise that the invisibilization of culture in epistemological debates stems from a deliberate erasure of its agency as a driving force in political disputes and in the construction and maintenance of this discipline's foundational *status quo* (Jahn, 2004). Thus, the paper points to the need to reflect not only on the relevance of culture, but also on how its epistemological treatment occurs as an alterity to the Hobbesian State of Nature.

Keywords: Culture. International Relations. Epistemology.

INTRODUÇÃO

Este artigo reflete sobre os desafios ainda presentes para a construção de um outro tipo de compreensão epistemológica de cultura nas Relações Internacionais, partindo de uma percepção polifônica e dialógica do tema (Bakhtin, 2011). O objetivo principal é evidenciar que a cultura nas Relações Internacionais é constituída epistemologicamente em conformidade com paradigmas predominantes da área. Para tanto, parte-se de uma abordagem teórico-metodológica que revisita alguns autores representantes de tais paradigmas: Samuel Huntington (1997), em sua obra *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*, e Joseph Nye (2002), em *O paradoxo do poder americano*. Assim, são identificados, por meio de uma

abordagem decolonial do conceito de cultura, com aportes advindos da Antropologia, dos Estudos Culturais e Linguísticos, as limitações provenientes de um entendimento do fenômeno cultural de maneira essencializada e/ou enquanto ferramenta e não propriamente como um conceito gestado a partir das escolhas epistemológicas da área. Refletiremos sobre essa problemática no primeiro tópico do artigo.

No segundo tópico, como um desdobramento do primeiro, examinaremos a interação entre discurso e cultura, de modo a percebermos o quanto a categoria discurso é geradora de dimensões analíticas sobre o fenômeno social. Para isso, uma abordagem teórico-metodológica originária da Linguística e da Análise do Discurso Francesa é mobilizada na construção dos principais argumentos deste trabalho. Nesse segundo momento, é destacada a constituição dialógica do discurso, inerentemente vinculada ao fenômeno cultural.

Vale salientar que, ao darmos ênfase tanto para as abordagens da AD Francesa quanto para as principais discussões de Bakhtin (2011) no âmbito das reflexões filosóficas sobre a linguagem, não estamos negando as profícuas e necessárias convergências e divergências existentes entre as duas visões (Brait, 2025). O que se pretende destacar é a contribuição que ambas as áreas oferecem para as Relações Internacionais, no que tange à compreensão da categoria cultura.

CULTURA PARA O CAMPO DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

O objetivo desta seção não é esgotar as possibilidades de respostas às inúmeras indagações sobre o conceito de cultura. Contudo, é imprescindível apresentar alguns aspectos sobre a mobilidade inerente às tentativas de conceituação e de análise do fenômeno, pois esse exercício favorece a compreensão de sua importância estratégica no campo político. Parece apropriado, portanto, trazer inicialmente a reflexão de Geertz (2008, p. 20) sobre o tema:

A análise cultural é intrinsecamente incompleta e, o que é pior, quanto mais profunda, menos completa. É uma ciência estranha, cujas afirmativas mais marcantes são as que têm a base mais trêmula, na qual chegar a qualquer lugar com um assunto enfocado é intensificar a suspeita, a sua própria e a dos outros, de que você não o está encarando de maneira correta [...] Há uma série de caminhos para fugir a isso – transformar a cultura em folclore e colecioná-lo, transformá-la em traços e contá-los, transformá-la em instituições e classificá-las, transformá-la em estruturas e brincar com elas. Todavia, isso são fugas. O fato é que comprometer-se com um conceito semiótico de cultura e uma abordagem interpretativa do seu estudo é comprometer-se com uma visão da afirmativa etnográfica como “essencialmente contestável” [...] A antropologia [...] é uma ciência cujo progresso é marcado menos por uma perfeição de consenso do que por um refinamento de debate.

Seguindo a linha de raciocínio de Geertz (2008), percebemos o caminho exigente percorrido por aqueles que se propõem a tentar compreender os fenômenos culturais. As tentativas de fuga, como a redução de cultura a folclore, por exemplo, são formas de adestramento de um fenômeno inerentemente indomável. O autor demonstra a consciência que se deve ter disso, sem, no entanto, abandonar o empreendimento da análise, de modo a

incorporar o desafio da complexidade e da incompletude como aspectos constitutivos do processo. Assim, a cultura estaria constantemente em uma espécie de areia movediça conceitual e analítica; de um lado pela própria natureza do que a constitui, de outro, pelas variadas maneiras de torná-la útil no tabuleiro do poder. Como discorre Foucault (2004), quando desenvolve sua perspectiva acerca dos chamados regimes de verdade, conforme a comunidade discursiva que toma conceitualmente a cultura para si, com seus interesses ideológicos e políticos imediatos ou de longo prazo histórico, teremos um entendimento relativamente estabelecido e circunstanciado da questão. É evidente que tal porosidade da cultura gera conflitos e debates dentro e fora de suas áreas consideradas de especialidade, como é o caso da Antropologia (Laraia, 2006, p. 7). Acompanhamos, neste trabalho, as reflexões de Geertz (2001, pp. 198-199) sobre o assunto:

Por maiores que sejam a originalidade e a singularidade das formas de vida [...], essa originalidade e singularidade brotam das maneiras como a variedade das práticas que as compõem se posiciona e se constitui. Não se trata [...] de um fio único que as perpassasse inteiramente, definindo-as e transformando-as numa espécie de todo. O que há são superposições de fios diferentes, que se intersectam e emaranham, um retomando o curso onde o outro se rompeu, e todos posicionados em tensões efetivas entre si, formando um corpo [...] localmente díspar mas globalmente integral. Separar esses fios, localizar essas intersecções, enredamentos, ligações e tensões, [...] é isso que exige a análise desses tipos de países e sociedades.

Assim se mostra a complexidade da abordagem etnográfica, segundo Geertz (2001), argumentando existir uma intrincada rede, nas composições das sociedades e dos países, que requer o olhar sensível e preparado para lidar com suas pontes e com seus abismos, encontrando o que as tensiona e o que as une. Tudo isso com o objetivo, entre outros, de compreender melhor o que seriam suas identidades e, igualmente, o que elas não seriam (Geertz, 2001, p. 199), pois se torna evidente, ao lidarmos com a categoria cultura, que também estamos nos ocupando de identidades.

Em consonância com a complexidade atribuída ao tema por Geertz (2001, p. 215), guia nossas reflexões neste artigo a sua conceituação de cultura enquanto uma “[...] força ordenadora das questões humanas” e as “[...] estruturas de sentido em que as pessoas vivem e formam suas convicções, suas individualidades e seus estilos de solidariedade [...]”. Em outras palavras, parece ser razoável pensar na cultura como a própria expressão do humano e, assim, a legitimação ou não de seus sentidos e usos no campo político evidencia a equação apontada por Martins (2007, p. 36) entre cultura e poder.

Nas Relações Internacionais, ao longo de sua história, se observam abordagens e traduções próprias do fenômeno cultural², a exemplo de Samuel Huntington (1997), que se tornaria uma referência para os estudos mais conservadores das cadeiras de Relações Internacionais, nesse

²Suppo (2012) desenvolve um relevante estudo demonstrando autores que, ao longo da história e dos paradigmas das Relações Internacionais, se ocuparam da cultura em suas teorias. O destaque atribuído a Samuel Huntington (1997) e a Joseph Nye (2002) neste artigo se justifica pela ênfase dada à variável cultura no cenário internacional a partir dos trabalhos desses autores e, consequentemente, pela maior mobilização de seus argumentos no *mainstream* das Relações Internacionais, para a análise de fenômenos internacionais contemporâneos.

assunto. A ideia segundo a qual diferenças culturais são geradoras de conflitos em potencial é expandida no livro *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*, originalmente publicado sob o título 'The clash of civilizations?', na revista *Foreign Affairs* (1993). Nesse contexto, o cientista político divide o mundo em oito civilizações, em uma espécie de mapeamento territorial para a manutenção dos interesses imperialistas estadunidenses ou do Ocidente, que são tratados como sinônimos pelo autor.

A perspectiva, segundo a qual cultura e civilização são sinônimos, e, mais especificamente, de que critérios geopolíticos, econômicos e estratégicos seriam definidores do complexo fenômeno cultural, colide frontalmente com o pensamento defendido por Geertz (2001, p. 215). Apesar das generalizações operadas para a divisão do mundo entre Ocidente e o resto - ou talvez justamente por esse motivo -, depois do ataque às torres gêmeas, nos Estados Unidos, em 2001, as ideias de Huntington (1997) sobre cultura ganharam nova força nos debates das Relações Internacionais:

Huntington famously suggested that 'the paramount axis of world politics will be the relations between "the West and the Rest"' adding that 'a central focus of conflict for the immediate future will be between the West and several Islamic-Confucian states'. Many scholars have taken 9/11 to be an empirical indicator of his forecast despite of the fact that Huntington himself doubted that it corroborates his thesis (Adib-Moghaddam, 2010, p. 269).

Seja como for, com a concordância ou não do autor de que os fatídicos acontecimentos estariam comprovando suas ideias, tal disseminação do tema, pelo viés do choque de civilizações, favoreceu um aumento do temor diante do diferente e ganhou espaço nas abordagens acadêmicas. Assim, se corrobora, a partir de uma específica maneira de se compreender a cultura, a base epistemológica hobbesiana, segundo a qual "[...] a Condição Humana [...] é a da Guerra de uns contra os outros [...]" (Hobbes, 2000, p. 99).

Ao estabelecer a diferença cultural como geradora potencial de conflitos, Huntington (1997) elabora um raciocínio fundamentado na inevitável disputa entre as civilizações. Vistas desde um balão, como macroestruturas homogêneas, imutáveis e opacas, conforme aponta Geertz (2001, pp. 197-198), ao criticar a visão de Huntington (1997), as culturas ocupariam o primeiro plano dos conflitos internacionais. Nesse cenário, a civilização ocidental teria a primazia sobre o resto, como modelo a ser seguido. Ademais, uma forte ameaça verificada por Huntington (1997, pp. 227-228) se encontra na valorização de identidades locais:

À medida que cresce o poder relativo das outras civilizações, a atração da cultura ocidental diminui e os povos não-ocidentais têm cada vez mais confiança nas suas respectivas culturas indígenas e se dedicam mais a elas. O problema fundamental nas relações entre o Ocidente e o resto é, consequentemente, a disparidade entre os esforços do Ocidente - especialmente dos Estados Unidos - para promover uma cultura ocidental universal, e a sua decrescente capacidade para fazê-lo.

Como as identidades, segundo seus argumentos, são constituídas a partir de um princípio excludente, e o ideal é a universalização da civilização ocidental (Huntington, 1997, p. 228), seria

imperioso sempre se ter consciência de quem é o outro, a alteridade inimiga. Nas palavras do autor: “Nós só sabemos quem somos quando sabemos quem não somos [...] quando sabemos contra quem estamos” (Huntington, 1997, p. 20). Nesse caso, se anuncia o que viria a inaugurar o palco de violências legitimadas do novo milênio contra povos, culturas e religiões não ocidentais, considerados atrasados perante o modelo econômico e político do Ocidente (Huntington, 1997, p. 28):

A evolução dos acontecimentos nas sociedades pós-comunistas da Europa Oriental e na ex-União Soviética é moldada por suas identidades civilizacionais. Aquelas que têm uma herança cristã ocidental estão fazendo progresso na direção do desenvolvimento econômico e da política democrática. Nos países ortodoxos as perspectivas de desenvolvimento econômico e político são incertas. Nas repúblicas muçulmanas, as perspectivas são sombrias.

O entendimento de cultura, conforme se observa, reafirma uma visão determinista, etapista e violenta, que é mobilizada pelas Relações Internacionais e utilizada de modo bastante conveniente para o Ocidente. Huntington (1997, p. 18), desse modo, reduz o fenômeno cultural a um mecanismo de alijamento, de cisão e de temor no cenário internacional, elegendo, ironicamente, os inimigos como centrais para o estabelecimento de identidades culturais: “[...] os inimigos são essenciais para os povos que estão buscando sua identidade e reinventando sua etnia [...]”.

Vejamos, nesse sentido, outra afirmação de Geertz (2001, p. 198, *grifo do autor*), em resposta aos argumentos de Huntington (1997) sobre o papel da diferença cultural:

Primeiro, a diferença tem que ser reconhecida, de maneira explícita e franca, e não obscurecida por um discurso improvisado sobre Ética Confuciana ou a Tradição Ocidental, a Sensibilidade Latina ou a Mentalidade Muçulmana, nem por moralizações frágeis sobre os valores universais, ou tênues banalidades sobre a unicidade subjacente [...]. Segundo, e mais importante, a diferença deve ser vista *não* como a negação da semelhança, seu oposto, seu contrário e sua contradição. Deve ser vista como abarcando-a: situando-a, concretizando-a, dando-lhe forma. [...] A unidade e a identidade existentes terão que ser negociadas, produzidas a partir da diferença.

Argumentamos que é conveniente, para o paradigma defendido por Huntington (1997), simplificar a questão cultural em termos de geração de conflitos ou, como afirma Geertz (2001, p. 198), de compreender a diferença como “a negação da semelhança”. Essa perspectiva fortalece o pensamento predominante das Relações Internacionais sobre a cultura, tratada em termos de civilizados e incivilizados. Nesse sentido, se destaca, como exemplo, a problemática de se considerar que, a partir de uma herança cristã ocidental, haveria um progresso civilizacional a ser mimetizado ou até invejado por povos islâmicos ou orientais, cujas perspectivas seriam “sombrias”, como afirma Huntington (1997, p. 28). Desse modo, corroboramos a afirmação de Martins (2007, p. 43), segundo a qual “[...] deixou de ter sentido o legado categorial do século XIX, subsistente até hoje, da oposição entre cultura e barbárie”.

Uma segunda perspectiva, em que a cultura é abordada em chave instrumental e pragmática, é elaborada por Joseph Nye (2002) ao longo da década de 1990 (Ramos; Zahran, 2006, p. 134) e se evidencia na obra *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* (1990). A argumentação do autor se propaga com maior abrangência, porém, a partir do livro, *O paradoxo do poder americano*, em que Nye (2002, pp. 36-37) afirma o seguinte:

Na política mundial, é possível que um país obtenha os resultados que quer porque os outros desejam acompanhá-lo, admirando os seus valores, imitando-lhe o exemplo, aspirando ao seu nível de prosperidade e liberdade. Neste sentido, é igualmente tão importante estabelecer a agenda na política mundial e atrair os outros quanto forçá-los a mudar mediante a ameaça ou o uso das armas militares ou econômicas. A este aspecto do poder - levar os outros a querer o que você quer -, dou o nome de poder brando [...]. O poder brando emana em grande parte dos nossos valores [...] que se expressam na nossa cultura [...]

Conforme Ramos e Zahran (2006, pp. 136-137), Nye (2002) elabora o conceito a partir da necessidade de respostas estratégicas às mudanças no papel exercido pelos Estados Unidos na política internacional, naquele contexto histórico:

Os eventos de 11 de setembro de 2001 fortaleceram uma segunda tendência que já se fazia presente na política externa dos Estados Unidos: os chamados triunfalistas. Para esse grupo, a atuação dos Estados Unidos no sistema internacional é indispensável, mas não deveria ser restringida pelas instituições existentes no sistema [...] As características das novas ameaças que afligem o sistema internacional são originárias dos processos de globalização e da revolução da informação que alteraram completamente a realidade internacional. Seus principais executores não são Estados nacionais, mas entidades não-estatais que existem e atuam em nível transnacional. Se recursos de poder duro podem ter resultados nos primeiros níveis, militar e econômico, apenas o poder brando pode atuar em nível transnacional.

Assim, Ramos e Zahran (2006), ao refletirem sobre a elaboração conceitual do *soft power* empreendida durante anos pelo autor estadunidense, oferecem elementos analíticos relevantes para a compreensão das motivações políticas em jogo, bem como para as limitações do conceito, sobretudo quando ele é avaliado a partir do entendimento de hegemonia gramsciano (Ramos; Zahran, 2006, pp. 143-144).

Logicamente, o objetivo neste artigo é evidenciar as implicações do conceito de *soft power* especialmente do ponto de vista antropológico, mas é preciso reconhecer que tal deslocamento do fenômeno cultural para um fator pragmático no campo político e econômico oferece vantagens, sobretudo para a persuasão no campo das negociações comerciais e nos processos de diálogo da diplomacia cultural. Ademais, como categoria de análise, favorece a abordagem reflexiva e crítica sobre o papel da cultura enquanto fator de influência internacional, demonstrando sua relevância na área de Relações Internacionais (Lessa; Suppo, 2012). No entanto, ao cotejarmos essa abordagem com as premissas antropológicas e discursivas do conceito, essa categorização da cultura como uma espécie de artefato de utilidade pública também pode resultar em estereótipos culturais (Amancio, 2000, pp. 136-140), mobilizados de acordo com os objetivos políticos e econômicos imediatos das partes envolvidas. Esse

entendimento excessivamente instrumental do fenômeno coíbe o debate epistemológico sobre o conceito, pois o modo pelo qual o *soft power* opera não prescinde de certo grau de essencialização da cultura, evidentemente.

Ao mencionarmos essas duas visões, é importante salientar que elas constituem, em nossa perspectiva, as principais abordagens pelas quais a categoria cultura ocupa seu espaço nos debates sobre o tema no *mainstream* das Relações Internacionais. Temos, por um lado, a compreensão do fenômeno cultural a partir de uma visão hobbesiana e, por outro, uma conceituação sustentada fortemente em uma base (neo)liberal.

A partir do exposto, podemos nos ocupar da perspectiva trazida por Jahn (2004, p. 28), ao buscar o entendimento do processo sob o qual a cultura esteve e está submetida, nas Relações Internacionais. Segundo a autora, o *mainstream* da área promove um deliberado apagamento da cultura como parte constitutiva de suas teorias tradicionais, em termos epistemológicos:

Culture is “part and parcel” of traditional international relations theory and what appears as “amnesia” does not indicate an absence of the concept but rather its invisibility, for it constitutes the “other” to the central concept on which international relations theory is built: the concept of the state of nature.

A teórica nos apresenta um ponto que será crucial para entendermos os imbricamentos da cultura nas Relações Internacionais, desde suas primeiras bases epistemológicas: a consolidação da categoria de Estado de Natureza em oposição ao Estado-Nação Moderno. Assim, essa alteridade traduzida como inferior, que se encontraria em uma condição primitiva, inculta, selvagem, quando contrastada com os avanços da racionalidade de povos europeus, torna-se uma espécie de comprovação empírica, uma chave epistemológica que valida a superioridade da cultura da Europa sobre as demais. Esse paradigma ainda não foi devidamente desmantelado e superado pela área, segundo Jahn (2004), favorecendo um *modus operandi* excludente, mesmo quando, contraditoriamente, se afirmam valores democráticos, de inclusão, de liberdade, e de direitos humanos, por exemplo. A maneira como é abordada epistemologicamente a categoria cultura, portanto, é central. Ainda segundo a autora (Jahn, 2000, p. XI):

Liberal as well as Realist International Relations theory attempts to cut across the problem of the cultural diversity of humanity not only by deriving its explanatory categories from this concept of the state of nature but also by grounding its policy advice on the assumption on the state of nature. This strategy is meant to achieve a theoretical as well as a practical aim. Any theory which aspires to making general statements about the interaction of culturally diverse actors in the world will confront the tension between its own claim to universal or general validity on the one hand, and the diverse, non-universal character of its subject matter on the other. The use of the concept of the state of nature [...] enables International Relations theory to make statements of general validity despite the cultural diversity of its subject matter.

Pelas reflexões de Jahn (2004, p. 35), portanto, as teorias tradicionais das Relações Internacionais, ao abordarem o tema cultura, acabam por revelar sua base epistêmica

conservadora. Para a autora, é preciso superar o binarismo Estado de Natureza *versus* Estado-Nação Moderno:

Thus, instead of any insight into cultures, we are confronted with abstract notions such as civilizations and polities, general processes of change characterized as constant “returns”, “enlargements”, and “fracturings”. In all these cases, the authors succumb to the pull of “nature”. To invalidate the substantive claims made by traditional approaches based on a state of nature, they generate historical information that is then abstracted from its cultural and historical specificity and generalized in order to replace the traditional understanding of the “nature” of human beings and/or of the international systems with an alternative “nature” (Jahn, 2004, p. 35).

Como sinal da presença dos paradigmas epistemológicos apontados por Jahn (2004) na área de Relações Internacionais, se proliferam análises, tanto dentro do campo acadêmico, quanto por parte dos tomadores de decisão e da mídia internacional do Ocidente, segundo as quais o mundo ocidental seria a força civilizatória a carregar uma espécie de fardo do homem branco contemporâneo, cuja missão autoproclamada seria trazer luz às trevas muçulmanas, orientais, ditatoriais, não-democráticas, ou quaisquer outras adjetivações convenientes para sustentar o mesmo argumento de superioridade. Como afirma Martins (2007, p. 92), sem tal prerrogativa, o Estado-Nação não poderia ser essa “eficaz máquina destrutiva criada pela Europa [...]”.

Percebemos, então, o lugar estratégico que ocupa a cultura nesse debate, pois, ao se manter o paradigma que compreende o fator cultural como passível de análises hierarquizantes entre culturas superiores e inferiores no cenário internacional, a partir do fundamento de um Estado de Natureza em oposição ao Estado-Nação, é viabilizada a manutenção de um conhecimento, validado ao longo do tempo, que mobiliza concepções de mundo excludentes, estereotipadas e deterministas. Nas palavras de Jahn (2004, p. 36): “Whether and how human beings use their ‘knowledge’ about the world depends on a political and moral decision, which is in no way dictated by the ‘facts’ themselves”.

Portanto, a visão estabelecida, historicamente, sobre os povos dominados no empreendimento de expansão marítima europeia, para tomarmos a experiência do continente denominado de americano pelos invasores, sustentou e ainda sustenta uma percepção sobre a alteridade (Dussel, 1993) que não poderia vigorar, em nosso entendimento, até os dias de hoje, pelo simples fato - se não quisermos entrar em argumentos morais e éticos - de se tratar de uma base epistemológica frágil. As próprias nomenclaturas de Velho e de Novo Mundo já denunciam, em sua origem, tal epistemicídio. O que Jahn (2004) sublinha, como vimos, é justamente a fundação epistemológica das Relações Internacionais, que se nutre de uma filosofia política tributária de tais conceitos e paradigmas. Castro-Gómez (2005, p. 84), por sua vez, será mais incisivo na análise acerca da colonialidade do poder:

“No princípio, tudo era América”, ou seja, tudo era superstição, primitivismo, luta de todos contra todos, “estado de natureza”. O último estágio do progresso humano, aquele alcançado pelas sociedades europeias, é construído, por sua vez, como “o outro” absoluto do primeiro e à sua contraluz. Ali reina a civilidade, o Estado de direito, o cultivo

da ciência e das artes. O homem chegou ali a um estado de “ilustração” em que, no dizer de Kant, pode autolegislar-se e fazer uso autônomo de sua razão. A Europa demarcou o caminho civilizatório pelo qual deverão transitar todas as nações do planeta.

Logo, considerando o que Castro-Gómez (2005) afirma acima, ao enfrentarmos a complexidade do entendimento sobre cultura, outros conceitos e/ou categorias vão evidenciando sua vulnerabilidade. Assim é que desenvolvimento, por exemplo, categoria tão fundamental nas Relações Internacionais, deve ser visto sob suspeita epistemológica também. Afinal, seu legado advém igualmente de um paradigma evolucionista, a partir do qual haveria um ponto de partida primitivo (Estado de Natureza) e um progresso rumo à desejada conquista civilizacional (Estado-Nação Moderno). Alguns povos, como já vimos, estariam no topo dessa cadeia, enquanto outros, não. Ao questionarmos um conceito tão central – a cultura –, as demais categorias que compõem o mesmo campo semântico nas Relações Internacionais, conseqüentemente, também são desestabilizadas. Daí se verifica o poder inerente a esse debate, pois ele não só permite, mas exige outros desdobramentos reflexivos que vão desestruturando, desde sua base, algumas formulações já cristalizadas da área. É por esse motivo que discordamos da visão de Leonardo (2010, p. 26), quando a autora celebra a associação entre cultura e desenvolvimento presente nas Relações Internacionais:

O fator cultural, por um longo período, era visto como um inibidor do desenvolvimento, constituindo elemento que dificultava o progresso em muitas regiões. Mas, sob nova perspectiva dos fatos e de sua influência, a cultura sai da periferia para o centro dos debates internacionais como elemento essencial para o desenvolvimento.

Nesse caso, desenvolvimento está vinculado à concepção de progresso, obviamente sob uma perspectiva etapista e modernizante (Dussel, 1993). Como já vimos, partindo de tal premissa, culturas originárias e não ocidentais são consideradas atrasadas. Argumentamos, portanto, que não basta que a cultura saia da periferia dos debates internacionais; é preciso que seu conceito seja descolonizado. É oportuno, a esse respeito, darmos destaque a uma fala de Davi Kopenawa (2019):

Para nós, a política é outra coisa. São as palavras de Omama e dos xapiri que ele nos deixou. São as palavras que escutamos no tempo dos sonhos e que preferimos, pois são nossas mesmo. Os brancos não sonham tão longe como nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos. Seu pensamento permanece obstruído e eles dormem como antas e jabutis. Por isso não conseguem entender nossas palavras (Kopenawa, 2019, p. 390).

Se a cultura ocidental é considerada a força propulsora capaz de conduzir as sociedades rumo ao progresso, qual posição ocupa o xamã Yanomami, ao argumentar ser a política aquilo que se escuta dos xapiri - os espíritos da floresta - nos sonhos? A do pensamento primitivo e incivilizado, logicamente. Desse modo, se justifica a constatação de Kopenawa (2019), segundo a qual os brancos não conseguem entender o pensamento indígena. As Relações Internacionais, diante dos desafios contemporâneos, a exemplo da imagem descrita pela liderança Yanomami de uma iminente queda do céu, como resultado da destruição do planeta operada por essa mesma tecnologia do progresso e do desenvolvimento, têm muito a ganhar ao empreender esforços para

desestabilizar os maniqueísmos de origem epistemológica sobre cultura. Talvez, assim, possamos sonhar longe como - e com - os Yanomami.

CULTURA E DIALOGISMO DO DISCURSO

A questão não é de “relativismo”, como muitas vezes dizem os que desejam isolar suas crenças da força da diferença. Trata-se de compreender que falar com os outros implica escutá-los, e que, ao escutá-los, é muito improvável que o que se tem a dizer permaneça inabalado [...] (Geertz, 2001, p. 227).

Vimos, na primeira seção, o quão central é o debate sobre a cultura, especialmente nas Relações Internacionais, e como atribuições de superioridade e/ou inferioridade a expressões culturais distintas trazem consequências políticas, como a validação de poderes de alguns grupos humanos sobre outros. Entendemos que a cultura pode ser considerada como a própria expressão do humano em suas idiossincráticas formas de viver e de atribuir sentidos à existência e às organizações sociais. Desse modo, o fenômeno cultural é poroso, escorregadio, estando presente em todas as relações na medida em que ganha a forma que lhe é dada e, simultaneamente, se concretizando em diversas expressões. Assim, sabemos que as religiões, as artes, os valores e códigos de comportamento, os idiomas, a gastronomia, os arranjos e consórcios matrimoniais, entre infinitos aspectos delineadores da organização social, constituem dimensões e materializações da cultura. Trataremos mais especificamente nesta seção de sua dimensão linguística, não enquanto evento idiomático *stricto sensu*, mas como fenômeno amplo e abrangente, que inclui a comunicação não verbal e as infinitas possibilidades de concretização por variados signos. Em outras palavras, refletiremos sobre o discurso, a partir das lentes da Análise do Discurso Francesa.

Discurso assume diversos significados e acepções ao longo do século XX. Isso se deve ao fato de ter ocorrido uma espécie de propagação do termo, ora usado para significar um pronunciamento oficial, ora como sinônimo de texto ou de enunciado. O principal benefício da evidência atual de temas relacionados ao conceito de discurso talvez seja o fato de terem sido mais aprofundadas e veiculadas as conquistas dos estudos linguísticos em torno de sua não transparência, ou seja, do viés ideológico sempre presente nas formações discursivas. Como veremos, nem sempre se tomou a língua como um fenômeno intrinsecamente ideológico e histórico (Orlandi, 2012).

Para Saussure (2006), considerado o fundador da Linguística Moderna, o discurso seria sinônimo de *parole*, ou fala, portanto, algo oposto à *langue*, a língua estruturada formalmente na escrita. Assim, a Linguística passa a se fundamentar, sob o paradigma do Estruturalismo Linguístico, na primeira metade do século XX, com um olhar atento aos elementos internos ou imanentes. Essa perspectiva será desafiada pelas abordagens da AD Francesa, como veremos a seguir.

Conforme nos esclarece Ferreira (2003, p. 40), “Do ponto de vista político, a Análise do Discurso (AD) nasce, assim, na perspectiva de uma intervenção [...] que visa combater o excessivo formalismo linguístico então vigente [...]”. Desse modo, a AD Francesa considera seu objeto de estudo como sendo constituído por uma materialidade, simultaneamente, histórica e linguística, o que a determina como um espaço de reflexão sobre a língua e a cultura, compreendidas como discurso, em sua complexa identidade social, enquanto fenômeno que, concomitantemente, nomeia e é nomeado, em termos ideológicos. Portanto, a AD Francesa provoca, nesse sentido, uma importante ruptura que será refletida nos estudos subsequentes em torno do evento linguístico e em sua proximidade com a epistemologia adotada por Bakhtin (1997), já no início do século XX, na Rússia - do qual trataremos adiante.

Como se vê, o conceito de discurso, pela perspectiva da AD Francesa, está diretamente ligado ao papel de construir realidades e, ao mesmo tempo, de ser um construto social. Para uma melhor compreensão desse processo, é necessário perceber que o discurso, visto por essa lente, não é objeto de interpretação ou de revelação de algo que estaria por trás do que é dito, algo que estaria escondido e deveria ser descoberto. Ao contrário, a teia discursiva guarda uma multiplicidade de marcas, pistas, que conduzem o interlocutor aos sentidos e significados, ideologicamente direcionados e construídos em uma espécie de rede enunciativa em constante e potencial fertilidade semântica. Por isso se considera o discurso em seu caráter dialógico, na medida em que ele tanto traduz as vozes sociais, refletindo as mesmas, como é refletido por elas. Em outras palavras, pela AD Francesa não se desvelam os sentidos do texto; antes, se encontram seu entrelaçamento, suas condições de produção e seus efeitos de sentido. Na realidade, o que se opera é a desestabilização dos significados edificadas pelas marcas discursivas – que precisam ser evidenciadas – e os efeitos de sentido provocados por essas mesmas marcas, o que nos leva ao conceito de dialogismo bakhtiniano:

Bakhtin [...] considera o dialogismo o princípio constitutivo da linguagem e a condição do sentido do discurso. Insiste no fato de que o discurso não é individual, nas duas acepções de dialogismo mencionadas: não é individual porque se constrói entre pelo menos dois interlocutores que, por sua vez, são seres sociais; não é individual porque se constrói como um “diálogo entre discursos”, ou seja, porque mantém relações com outros discursos (Barros, 2001, p. 33).

O dialogismo, assim, instaura uma nova maneira de se pensar o discurso dentro dos estudos da linguagem. Desestabilizando a vertente estruturalista inspirada em Saussure (2006), Bakhtin (1997, pp. 181-182) vai além e, notadamente, verifica que o complexo universo da *parole* não é única e exclusivamente de um, mas, ao contrário, pertence a muitos. Segundo o autor, os discursos não têm dono, pois são de origem e de domínio coletivos. Mais claramente ainda: eles só existem na medida em que correspondem a esse campo público, histórico e cultural. A subjetividade – o eu –, compreendida de modo estrito e singular, é uma ilusão, pois ela se constitui inescapavelmente por meio das incursões externas, das alteridades que compõem o todo social. Portanto, é apenas dentro de um contexto enunciativo, levando em consideração a voz do

destinatário, ou seja, da alteridade, que qualquer linguagem poderá, efetivamente, ter algum significado.

Na verdade, Bakhtin (2011, p. 341) considera imprescindível o conhecimento das relações de várias vozes em um mesmo discurso, por ser essa a característica constitutiva de qualquer enunciado. Sua posição é categórica: não há discurso neutro. Mesmo aqueles que poderiam se apresentar como tais apenas escamoteiam sua multiplicidade inerente. Sua essência é dialógica e ideológica. A AD Francesa, de modo semelhante, estabelece o discurso dando ênfase ao contexto histórico, que promove as condições de produção dos enunciados. Para Orlandi (2012, p. 16):

[...] não se trabalha, como na Linguística, com a língua fechada nela mesma, mas com o discurso, que é um objeto sócio-histórico em que o linguístico intervém como pressuposto. Nem se trabalha, por outro lado, com a história e a sociedade como se elas fossem independentes do fato de que elas significam.

Faraco (2001), nesse mesmo caminho, realiza um movimento muito interessante e útil ao tomar os estudos de Bakhtin (2011) para análise dentro do campo das Humanidades. Para ele, o autor instaura uma espécie de Antropologia Filosófica, ao realizar as abordagens sobre o fenômeno discursivo, que são capazes de abrir questionamentos epistemológicos e ontológicos. Isso porque é evidente o entrelaçamento interdisciplinar das afirmações acerca da constituição dialógica do discurso com um debate específico sobre a formação das identidades sociais, antropologicamente falando. Ao se referir à premência do pensamento de Bakhtin (2011) para as Ciências Humanas, Faraco (2001, pp. 116-117) afirma:

Será preciso [...] uma crítica rigorosa de um certo processo de pensar que, colocando o indivíduo como axioma, como fonte primeira de tudo o que é humano, tem pretendido edificar um mundo humano fora do mundo social e da história [...]. Nesse processo de reconstrução epistemológica, serão valiosos aqueles pensadores que buscaram elaborar aquilo que se costuma (ou se costumava) chamar de antropologia filosófica – isto é, uma abordagem mais globalizante das realidades humanas e não apenas teorias e modelos formais de fragmentos de coisas. É aqui que entra Bakhtin [...]. Nele encontramos precisamente esse senso de globalidade, esse esforço em pensar a condição humana e não apenas retalhos esmaecidos da existência.

Junto a essas reflexões apontadas por Faraco (2001), é fundamental trazer à tona o pensamento de Stuart Hall (2006, pp. 52-53), para o qual todos os grupos humanos, em sua jornada no planeta, desde tempos muito remotos, são o resultado de experiências de trocas culturais. O fenômeno dialógico, portanto, que exige a presença da alteridade para a constituição de um eu discursivo e social, como demonstram as teorias de Bakhtin (2011), pode e deve, perfeitamente, ser base para a compreensão do que se passa nos agrupamentos humanos. Somos o reflexo da alteridade que está em nós; portanto, o eu é sempre múltiplo, polifônico, heterogêneo, ambíguo, contraditório, ambivalente, enfim, dialógico. Nesse sentido, Hall (2006, p. 43) elabora um entendimento de cultura, destacando seu caráter processual: “Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar.”

Diante do exposto, destacamos que nos parece central, na discussão em torno da cultura nas Relações Internacionais, sua compreensão em chave discursivo-dialógica, pois se abre um leque de possibilidades criativas e ativas para lidar com o fenômeno da diferença, permitindo perceber nitidamente a fragilidade das concepções excludentes e hierarquizantes debatidas na primeira seção deste artigo:

Vê-se, por esse raciocínio, que para Bakhtin a alteridade é a condição da identidade: os outros constituem dialogicamente o eu que se transforma dialogicamente num outro de novos eus. Desse modo [...], a razão dialógica é a crítica da categoria da identidade enquanto categoria dominante do pensamento e da prática ocidentais. A crítica da razão dialógica abre, assim, o espaço para denunciar a mistificação da identidade sem alteridade e de pôr em questão todo o sistema de reprodução social fundado nessa mistificação (Faraco, 2001, p. 125).

A partir da asserção de Faraco (2001), a ênfase em uma epistemologia que considere o dialogismo intrínseco do discurso e, portanto, da cultura, como faz Bakhtin (2011), promove o desmantelamento das armadilhas criadas por um enquadramento estritamente binário do pensamento, que ratifica, deliberadamente, um mundo dividido entre o Ocidente e o resto (Hall, 2016, pp. 315-319). O dialogismo bakhtiniano amplia a visão sobre a própria experiência humana, evidenciando a (in)conveniência de visões organizadas a partir unicamente de interesses estratégicos de poder.

Além disso, vale observar que, quando defendemos uma abordagem reflexiva do discurso para o aprofundamento do debate epistemológico das Relações Internacionais, não estamos sugerindo a aplicação da Análise do discurso Francesa como ferramenta metodológica, necessariamente, embora ela possa ser profícua, desde que não se reduza a uma mera metodologia. O debate que se impõe é de ordem ontológica e epistemológica, podendo gerar, evidentemente, novas metodologias (Milliken, 1999). Como vimos, o universo do discurso é ideológico e constitui teorias complexas e diversas, a exemplo da AD Francesa, e se essa abundância de possibilidades for diminuída a uma categoria de ferramenta a ser aplicada analiticamente, perde-se o cerne de sua contribuição crítica: “Nesse sentido, apesar de muitos estudos se basearem na Análise do Discurso como ferramenta metodológica, eles falham por não reconhecer sua faceta teórica” (Landucci, 2025, p. 164).

Como já vimos na primeira seção, e reforçamos neste segundo tópico, sem considerarmos o olhar etnográfico e dialógico, torna-se difícil tocar no ponto fulcral de todo esse debate, que poderia ser resumido como a imposição de uma visão de superioridade do Ocidente sobre os outros. Lembremos sempre o que deveria ser óbvio: antes do estabelecimento de parâmetros acerca do entendimento do que seria um ordenamento político, jurídico, cultural, institucional moderno, representado pelo advento do Estado-Nação, na Europa do século XVII, os povos originários de outras porções do mundo já viviam sob seus próprios códigos e valores, em correspondência com uma lógica interna bastante eficaz às demandas de suas comunidades; e, como já discutimos na seção anterior, ao mencionarmos Davi Kopenawa (2019), esses grupos

humanos organizavam - e muitos continuam a organizar - sua vida social a partir de um arranjo político próprio, apesar do epistemicídio a que foram e são submetidos. Nas palavras de Jahn (2004, p. 36):

This is what embraces the power of Western culture: the claim that state of nature existed empirically allowed the social sciences to emancipate themselves from religion. Henceforth they were to be based on empirical studies; empirical studies of the nature of human beings [...] In an attempt to free themselves from ideological, political, and religious influences, the social sciences replaced the traditional moral and political sciences. [...] The power of this original belief in the unity of nature, reason, and morality - embedded in the concept of the state of nature - [...] inspires contemporary international relations scholars to argue on the basis of nature, even as they deliberately set out to demolish this very concept. This particular level of our cultural identity encourages Wendt to maintain the concept of the state of nature while arguing simultaneously that actors are socially constructed.

Desse modo, o desafio de enfrentar esse ponto nodal do debate parece estar no fato de isso exigir uma inflexão substantiva no entendimento de que as culturas nunca estiveram em um Estado de Natureza. Simplesmente sempre estiveram e estão prenhes de sentidos próprios, dialógicos e em constante transformação. Cultura e discurso, dialogicamente percebidos, proporcionam esse descentramento necessário para observar o mundo sem eleger um modelo universal a ser imitado e inibem a pretensão de dividir os agrupamentos humanos em cultos e incultos, civilizados e incivilizados, desenvolvidos e não desenvolvidos.

CONCLUSÃO

A História das Relações Internacionais demonstra o engessamento proposital de uma concepção cultural e discursiva que diminui as alteridades, a ponto de afirmações como as de Huntington (1997) serem ainda validadas na área, embora sejam notórias as contribuições advindas de autores já citados durante este trabalho e de outros, cujos aportes para as Relações Internacionais são valiosos, a exemplo de Der Derian e Shapiro (1989), Spivak (1994) e Said (2005) e (2007). Epistemologicamente, as Relações Internacionais *mainstream* negam o fato de existirmos inerentemente como sujeitos culturais e discursivos, a partir do inevitável entrecruzamento de vozes ideológicas e de corpos sociais – com suas características étnico-raciais mais ou menos evidentes. Por isso, a solução muitas vezes é dada como o simples aniquilamento do outro – seja em termos simbólicos ou de *soft power*, seja por meio das guerras, dos massacres, das limpezas étnicas e dos genocídios.

Para manter seu *status quo*, evitando críticas profundas a seus fundamentos como ciência, e também às suas práticas, as teorias predominantes da área colocam o conceito de cultura em um nível agudo de suspensão, instrumentalização e/ou apagamento (Jahn, 2004, p. 28). Para que as Relações Internacionais possam considerar as alteridades como parcerias em potencial – e não como uma inimidade iminente – é preciso desestabilizar esse olhar essencialista, pelo qual se condenam as diferenças e se subdivide o mundo em categorias humanas superiores e inferiores.

O que resulta de todas essas dicotomias é a consolidação do recorte entre as pessoas que merecem viver e as que merecem morrer (Rocha; Maso, 2020).

Diante das reflexões expostas neste artigo, parece-nos evidente que, ao acreditarmos termos conquistado a razão iluminista, denominada de civilizada, escamoteamos, ao mesmo tempo, as bases excludentes e racistas que a constituem, ao menos no que diz respeito às diferenças culturais, pois essa mesma razão serviu, muitas e variadas vezes ao longo da História, como forma de legitimação científica de ideias segregacionistas (Castro-Gómez, 2005, p. 81). Portanto, há ainda uma conquista a ser empreendida pelas Ciências Humanas e, consequentemente, pelas Relações Internacionais: recuperar o próprio sentido de humanidade. Afinal, se, supostamente, alcançamos as luzes da razão, mas não consolidamos o respeito necessário para vivermos em sociedade, evidentemente há um vácuo a ser preenchido. Nós nos centramos de tal forma na ilusão do eu individual, a ponto de nos esquecermos de que as alteridades são nossa parte constitutiva, como apreendemos pelas formulações do dialogismo bakhtiniano. A sociedade narcisista/capitalista que criamos é também autodestrutiva. Caminhamos, por esse motivo, a passos largos rumo a um mundo cada vez mais violento, hostil e inseguro.

A limitação de um paradigma do pensamento comprometido com a exclusão de muitas pessoas para privilégio de poucas, pautado por uma epistemologia do choque de civilizações e do Estado de Natureza, contribui não apenas para mais injustiça social, mas também para certa apatia coletiva, facilmente detectada em nossas salas de aula. Além disso, o acentuado ódio ao diferente - catalisado principalmente na figura do imigrante - que tem fortalecido a extrema direita no Brasil e no mundo, também é favorecido por paradigmas teóricos excludentes. Em outras palavras, o debate sobre cultura nas Relações Internacionais - e também sua ausência - encontra efeitos imediatos na vida prática.

Precisamos, assim, de outro tipo de imaginação política (Hall, 2006, pp. 84-86). Um modo de organização social que deixe de privilegiar hierarquias castradoras e incentive pontes dialógicas. Portanto, observar a existência de outros horizontes e de distintas maneiras de sonhar é tarefa intelectual imprescindível e acreditamos não ser outra a motivação para a concretização deste artigo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adib-Moghaddam, A. (2010). *A Metahistory of the Clash of Civilisations: Us and Them Beyond Orientalism*. London: Hurst & Company.

Amancio, T. (2000). *O Brasil dos gringos: imagens do cinema*. Niterói: Intertexto.

Bakhtin, M. (1997). *Problemas da poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Bakhtin, M. (2011). *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes.



Barros, D. L. P. de (2001). "Contribuições de Bakhtin às teorias do texto e do discurso". In: C. A. FARACO, C. TEZZA; G. de CASTRO (eds.), *Diálogos com Bakhtin*. Curitiba: Ed. da UFPR, pp. 21-42.

Brait, B. (2025). 'Bakhtin e a Linguística: um diálogo iniciado nos anos 1920', *Bakhtiniana*, 20(1), pp. 1-27, [Online]. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bak/a/rjP9ZdfS9NsxDG5LF5MNfBB/?lang=pt> [Acesso em: 05 nov. 2025]

Castro-Gómez, S. (2005). 'Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro'. In: E. LANDER (ed.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 80-87.

Der Derian, J.; Shapiro, M. J. (1989). *International/intertextual relations: postmodern readings of world politics*. [s. l.]: Lexington Books.

Dussel, E. (1993). *1492: o encobrimento do outro. A origem do "mito da modernidade"*. Rio de Janeiro: Vozes.

Faraco, C. A. (2001). "O dialogismo como chave de uma antropologia filosófica". In: C. A. FARACO, C. TEZZA; G. de CASTRO (eds.), *Diálogos com Bakhtin*. Curitiba: Ed. da UFPR, pp. 113-126.

Ferreira, M. C. L. (2003). 'O quadro atual da Análise de Discurso no Brasil', *Letras*, 27, pp. 39-46, [Online]. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11896> [Acesso em: 28 fev. 2025]

Foucault, M. (2004). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal.

Geertz, C. (2001). *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Geertz, C. (2008). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

Hall, S. (2006). *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG.

Hall, S. (2016). 'O Ocidente e o resto: discurso e poder', *Projeto História*, 56, pp. 314-361.

Hobbes, T. (2000). *Leviatã ou a matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Ícone.

Huntington, S. P. (1993). 'The clash of civilizations?', *Foreign Affairs*, 72(3), [Online]. Disponível em: <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/1993-06-01/clash-civilizations#> [Acesso em: 10 nov. 2025]

Huntington, S. P. (1997). *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. São Paulo: Objetiva.

Jahn, B. (2000). *The cultural construction of International Relations. The invention of the State of Nature*. New York: Palgrave.

Jahn, B. (2004). 'The power of culture in International Relations'. In: J. GIENOW-HECHT; F. SCHUMACHER (eds.), *Culture and International History*. New York: Berghahn Books, pp. 27-41.

Kopenawa, D.; Albert, B. (2019). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.

Landucci, L. P. (2025). 'A Tunísia e "o(s) mundo(s) árabes" em discurso: a Análise do Discurso Francesa como chave teórico-metodológica', *Pensata*, 13, pp. 159-182, [Online]. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/pensata/article/view/20757> [Acesso em: 09 nov. 2025]

Laraia, R. de B. (2006). *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Leonardo, M. (2010). *Antropologia das Relações Internacionais. A dimensão da cultura*. Belo Horizonte: Coluna Editorial.

Lessa, M. L.; Suppo, H. R. (2012). *A quarta dimensão das Relações Internacionais: a dimensão cultural*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

Martins, E. C. de R. (2007). *Cultura e poder*. São Paulo: Saraiva.

Milliken, J. (1999). 'The study of discourse in international relations: a critique of research and methods', *European journal of International Relations*, 5(2), pp. 225-254.

Nye, J. S. (1990). *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*. New York: Basic Books.

Nye, J. S. (2002). *O paradoxo do poder americano. Por que a única superpotência do mundo não pode prosseguir isolada*. São Paulo: Ed. da UNESP.

Orlandi, E. P. (2012) *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes.

Ramos, L.; Zahran, G. (2006). 'Da hegemonia ao poder brando: implicações de uma mudança conceitual', *Cena internacional*, 8(1), pp. 134-157.

Rocha, E. S.; Maso, T. F. (2020). 'Alteridad: la reinvenición de la paz en las Relaciones Internacionales', *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 121, pp. 5-24, [Online]. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/10084> [Acesso em: 10 nov. 2025]

Said, E. W. (2007). *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras.

Said, E. W. (2005). 'The myth of "the clash of civilizations"', *Media Education Foundation*, pp. 2-14, [Online]. Disponível em: <https://cadmoremediastorage.blob.core.windows.net/4bcdb5a5-ce25-4a13-8d17-ccc96b472d7c/Edward-Said-The-Myth-of-Clash-Civilizations-Transcript.pdf?sv=2018-03-28&sr=c&sig=d6ud42Zy1gg4OIlGrVai6WBdpnj0zqHvRbAOGOC%2BAJ4%3D&st=2025-11-10T10%3A19%3A42Z&se=2025-11-10T14%3A24%3A42Z&sp=r> [Acesso em: 10 nov. 2025]



Saussure, F. (2006). *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix.

Spivak, G. C. (1994). 'Can the subaltern speak?'. In: P. WILLIAMS e L. CHRISMAN (eds.), *Colonial discourse and post-colonial theory: a reader*. New York: Columbia University Press, pp. 66-111.

Suppo, H. R. (2012) 'O papel da dimensão cultural nos diferentes paradigmas das relações internacionais'. In: M. L. LESSA; H. R. SUPPO (eds.). *A quarta dimensão das Relações Internacionais: a dimensão cultural*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp. 13-43.